

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمہ

حامدا و مصلیا و مسلما

اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ علی آلہ وبارک وسلم کو تمام عالم کے لئے رحمت بنا کر دنیا میں بھیجا آپ نے مخلوق کو خالق سے قرب حاصل کرنے کا طریقہ سکھایا قرآن و حدیث میں تزکیہ نفس و تصفیہ قلب کے راستے بتائے گئے ہیں حضور علیہ السلام کے بتائے ہوئے طریقوں کو آپ کے ناسینین یعنی علمائے ربانی نے لوگوں میں پھیلایا اور تشنگان جام محبت کو بارہ معرفت سے بہرہ اندوز بنایا یہ وہ جماعت ہے جو علما و عملانی کریم علیہ علی آلہ الصلوٰۃ و التسلیم کی پیروی میں دن رات مشغول رہتی ہے اسی مقدس جماعت کو صوفیہ اور ارباب تصوف کہا کرتے ہیں۔ حق تو یہ ہے کہ بقول حضرت شہیدِ محبت جناب مولانا محمد حسین صاحب الہ آبادی قدس سرہ کے ”تمام عالم میں حضرات اہل تصوف ہی کا فرقہ ہے جو خالق کا برگزیدہ خلق کا پسندیدہ ہے انھیں حضرات کے قلوب اللہ کی سچی محبت کے مسکن اسرار الہیہ کے مخزن حقائق و معارف حقہ کے معدن ہیں“ ائمہ تصوف نے اپنی تالیفات میں وہ حقائق بیان فرمائے ہیں جن سے طالبان معرفت بے شمار پرکات و انوار حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان حضرات کی تحریروں میں بعض دقیق اور غامض

مضامین پائے جاتے ہیں اور بعض عبارتیں اُن کی خاص مصطلحات پر مشتمل ہیں ان امور کی وجہ سے منکرین تصوف نے صوفیہ کے کلام پر اعتراضات دائر کئے اور بعض لوگ ان اکابر کے مخالف ہو گئے جو سخت عزم و ارادہ کے ساتھ ہی بعض متصوفین نے ان کلمات طیبہ کو غلط طریقہ پر سمجھا اور اپنے سمجھنے ہوئے مفہوم کو جو درحقیقت اُن اکابر کے مضمون کا صحیح مطلب نہ تھا تصوف کا مسئلہ سمجھا اور اسی کی اشاعت کرنے لگے خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا اس طرح مخالفین اور موافقین دونوں سے صحیح طریق کو ضرور پہنچا اس پر نظر کر کے علمائے ربانی نے ان اکابر قدس سرہم کے مضامین کی تشریح کر کے صحیح مطلب سمجھانے کی کوشش کی منکرین کے اعتراضات کو دفع کیا اور غلط مفہوم سمجھنے والوں کی غلطی کو ظاہر کیا جزاء ہم اللہ خیر الجزاء۔ ائمہ تصوف میں سے حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی قدس سرہ کی تصانیف میں ایسے مضامین بہت ہیں اور ان کے منکرین و معترضین بھی بکثرت ہوئے اور ان کی عبارتوں سے غلط مراد لیکر غلط بات کو حقیقی تصوف سمجھنے والے اور اسی کو لوگوں میں پھیلانے والے بھی کثیر تعداد ہوئے۔ ان کے بیان کئے ہوئے دقائق میں وحدۃ الوجود کا مسئلہ نہایت دقیق ہے۔

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نفس مسئلہ وحدت الوجود کی مختصر اور عام فہم تعریف کر دیجائے تاکہ ناظرین کو نفس مضمون کے متعلق مجمل بصیرت ہو جائے اور رسالہ کا مطالعہ سہل ہو

لیکن یہ مسئلہ چونکہ معرکہ الآرا ہونے کے ساتھ ساتھ بیحد نازک اور منزلۃ الاعداء کا بھی ہے اس لئے میں قدوة المتأخرین مقدم العارفین حکیم الامتہ نجد الملتہ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی فاروقی حنفی چشتی قدس سرہ کی بعض ضروری

اسی کو مبالغہ وحدت الوجود کہا جاتا ہے۔ شیخ سعدی نے خوب ہی فرمایا ہے۔

یکے قطرہ از این نسیاں چکید تجل شد چو پنهانے دریا بدید
کہ جائیکہ دریاست من گنیمت گرا دہست حقا کہ من نیستم
ہمہ ہرچہ ہستند ازو کمترند کہ باہستیش نام ہستی برند

شیخ نے تو تصریح کر دی کہ ہست تو سب ہیں، مگر ان کی ہستی حق تعالیٰ کے سامنے ہستی کہنے کے قابل نہیں مولانا روم نے ایک مصرعہ —
(زندہ معشوق است دعا شق مردہ) میں اسی کو ایک مثال سے بیان کیا ہے کہ حضرت حق کو مثل زندہ کے سمجھو، اور ممکن کو مثل مردہ کے کہ گولاش بھی کسی درجہ کا وجود رکھتی ہے، مگر زندہ کے روبرو اس کی ہستی قابل اعتبار نہیں۔ اسی طرح توحید و جود کی ایک اور تقریر حکیم الامتہ نے اسطرح فرمائی ہے:-
”موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور انواع وجود میں جن کو ظہورات کہتے ہیں باہم مختلف و متغائر ہیں یعنی ہر موجود میں وجود کا ظہور جداگانہ آثار کے ساتھ ہے، مثلاً پانی میں وہی وجود اس طرح کا ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا اس کے آثار سے ہیں اور اہل کشف کو محقق ہو گیا ہے کہ یہ وجود جو تمام موجودات میں مشترک ہے ماہیت واحدہ ہے۔ یعنی ہر موجود کا حصہ وجود دوسرے موجود کے حصہ سے وجود و ماہیت میں مختلف نہیں، صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہے۔“

”باقی وجود مشترک تمام موجودات میں حال یعنی حق تعالیٰ کی وجود بخشی کا ظل یا فیضان ہے۔ بالفاظ دیگر حق تعالیٰ اس فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہے۔ حاصل اس کا بھی یہی ہے کہ جب مختلف موجودات یا ممکنات سے نظر مرتفع ہوگی تو وجود واحد جب ہی نظر میں رہ جائے گا۔ (تجدید تصوف) ۱۴۳

اسکے ساتھ وحدت الشہود کا نام بھی لیا جاتا ہے اس لئے ضرور ہوا کہ اسکی مختصر تعریف اور دونوں کا باہمی فرق بھی مجمل طور پر دکھا دیا جائے۔

اکبر بادشاہ کے زمانہ میں حضرت شیخ احمد صاحب فاروقی سرہندی نقشبندی حنفی ایک بڑے جلیل القدر عالم بلند پایہ روحانی اور عارف اور مجدد وقت گزرے ہیں جو عام طور پر مجدد الف ثانی کے نام سے مشہور ہیں انھوں نے شیخ اکبر کی تعبیر مسئلہ کی تردید کی اور چونکہ ان کے نزدیک اصل مسئلہ صحیح تھا صرف عنوان و تعبیر سخت و حشمتناک اور گمراہی کے قریب تھا اس لئے انھوں نے اس مسئلہ کی تعبیر حسب ذیل عنوان و الفاظ سے کی اور ساتھ ہی ساتھ مسئلہ کا نام بھی بدل کر ”وحدت الشہود“ کا لقب دیدیا۔

یہ مسئلہ تو مسئلہ ادرا اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے کہ ”عالم اور اس کی ہر چیز حتیٰ انسان و ملائکہ کلی پہلے ناپید تھے اللہ تعالیٰ نے عالم کو مع اس کی تمام کائنات کے اپنے علم و قدرت و ارادہ سے پیدا فرمایا اور وجود عطا فرمایا۔ اب شیخ اکبر کا نظریہ تو یہ ہے کہ عالم وغیرہ کا یہ وجود چونکہ عطائی ہے حقیقی نہیں پس عالم ہے ہی نہیں یہ عالم کے قسم کے وجود ہی سے سرے سے انکار و نفی کر دیتے ہیں اور صرف وجود حق کا اثبات کرتے ہیں۔ شیخ اکبر کے نزدیک وحد وجود کی حقیقت یہی ہے لیکن مجدد صاحب فرماتے ہیں کہ عالم کے اس وجود کو حقیقی اور قابل لحاظ تو ہم بھی نہیں مانتے لیکن اس کے اس ظاہری وجود کی نفی کر دینا صحیح نہیں۔ انھیں ظاہری وجودات ہی سے تو ان کے آثار و خواص جدا گانہ بنتے ہیں اور انھیں سب سے احکام شرعیہ کا قیام ہے اگر اس وجود کا بھی ہم انکار کر دیں تو عالم میں سخت گڑبڑ اور فساد پھیلنے لگے اس لئے عالم کے وجود کو وجود حقیقی کا عکس اور ظل سمجھو لاشے اور منفعل سمجھو کا لعدم سمجھو جیسے آفتاب کے

۱۷۶۰
کے سامنے چراغ کا وجود۔ مگر اس وجود کو معدوم نہ سمجھنا انتہائی بجاصلہ (تجدید تصوف)
اس مسئلہ کے ماننے والے بھی بہت ہیں اس پر معترضین اور اس کے
منکرمین بھی کم نہیں ہیں۔ وحدت الوجود کا غلط مفہوم حضرت شیخ رحمۃ اللہ تعالیٰ
کی مراد کے خلاف سمجھنے والے بھی کافی تعداد میں ہیں

محققین صوفیہ نے معترضین کے جوابات میں کتابیں لکھیں اعتراضات کو
براہین عقلیہ و دلائل نقلیہ سے رد کیا شیخ قدس سرہ کے اقوال کے صحیح مطالب بیان
کئے اور ثابت کیا کہ ان کے اقوال کتاب سنت کے خلاف نہیں ہیں۔ حال ہی میں تانا
تھانوی نے ایک کتاب التنبیہ لطربی فی تنزیہ ابن العربی لکھی ہے بہر حال ان کتابوں
میں سے ایک رسالہ فارسی زبان میں مجھے ملا جو پرانے زمانے کا قلمی لکھا ہوا ہے افسوس
ہے کہ اس کا آخری حصہ جو میرے اندازہ میں تقریباً رسالے کا ایک ثلث ہو گا میرے
پاس آنے سے پہلے ہی ضائع ہو چکا اس لئے یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ اس کی کتابت
کب ہوئی ہے ہاں دیباچہ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوا کہ یہ رسالہ سلطان سلیم خان بن بایزید
خان بن محمد خاں کے زمانہ میں تالیف کیا گیا ہے جن کا زمانہ تقریباً ساڑھے چار سو برس
پہلے گزرا ہے اور مولف رحمۃ اللہ سلطان محمود کے مصاحبین و مقربین میں تھے اور
سلطان موصوف کے حکم و ایما سے یہ کتاب لکھی ہے مولف کا نام الشیخ الملکی اور رسالہ کا
نام ”بجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی الدین بن العربی“ ہے شیخ پر معترضین نے
جو اعتراضات کئے ہیں اس رسالہ میں ان کے جوابات بہت خوبی سے دئے گئے ہیں۔
اس رسالے میں ایسے علمی مضامین ہیں جن سے مولف کا تبحر علوم عقلیہ و نقلیہ میں
بطریق احسن ظاہر ہوتا ہے۔ یہ رسالہ اس کا مستحق ہے کہ اس کو طبع کر کے شایع کیا
جائے لیکن افسوس ہے کہ رسالہ ناتمام ملا اور جو حصہ موجود ہے اس کے ادراک بھی
باجا ضائع ہو گئے ہیں مجھے تو اس کا کوئی دوسرا نسخہ نہ مطبوعہ مل سکا نہ قلمی۔ یہ رسالہ
عہ افسوس کہ باوجود تلاش شیخ کا نام و حال نہ معلوم ہو سکا

مولانا تھانوی نے لکھا ہے کہ اس کا حاکم اصل بھی وہی ہے

اب تک طبع نہیں ہوا اور اگر اس کا کوئی پورا قلمی نسخہ کسی کو کہیں سے دستیاب ہو سکے تو اس کا طبع کر دینا نہایت مفید ہوگا۔ بہر حال میرے پاس اس کتاب کا جو حصہ موجود ہے اس میں وحدت الوجود کی بحث کے کل اوراق موجود ہیں اگرچہ اس جز میں بھی کہیں کہیں الفاظ کے نقوش مٹ گئے ہیں اور کتابت کی غلطیاں بھی موجود ہیں مگر غور و فکر سے یہ مشکل حل ہو سکتی ہے مولف نے اس بحث میں ایسے ایسے نکات علمیہ بیان کئے ہیں اور اپنی طرح سے مسئلہ وحدت الوجود کے مفہوم کی توضیح و تفسیح کی ہے لوگوں سے جو غلط فہمیاں اس مسئلہ کے سمجھنے میں ہوتی ہیں انہیں ظاہر کیا ہے عقلی و نقلی دلائل ذکر کئے ہیں صوفیہ محققین کے اقوال نقل کئے ہیں اور اس کو بطور مقدمہ کے لکھا ہے تاکہ وحدت الوجود پر جو اعتراضات ہوئے ہیں ان کے جوابات کے سمجھنے میں سہولت ہو میں سر دست اسی مقدمہ کو بطور مشتمل از خردوارے پیش کرتا ہوں جس سے کتاب کی اہمیت و سرچشمہ معلومات ہونے کے علاوہ مولف کے تبحر علمی کا بھی صحیح اندازہ ہو جائیگا۔ غرض کہ یہ بحث علمائے کرام اور صوفیہ عظام کے مطالعہ کے قابل ہے جب تک کوئی نسخہ اس تالیف کا صحیح و مکمل نہ ملے اس وقت تک کے لئے اگر یہ حصہ بحث وحدت الوجود کا شایع کر دیا جائے تو امید ہے کہ طالبان تصوف کو معلومات کا ایک عمدہ ذخیرہ ہاتھ لگ جائے گا اس لئے اس جزوی حصہ کی تصحیح و تہذیب کرتا ہوں تاکہ یہ ایک حصہ مستقل رسالہ کی شکل میں شیع فیض بن جائے۔

محمد احمد صدیقی

آخر کتاب میں حاشیہ بقید صفحات مندرج ہے

مسئله حده الوجود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حامداً ومصلیاً ومسلماً

متکلمین دو فرقه اند یکے گمراہان و اہل بدعت اند مانند معتزلہ و دوم
راہبر و اہل سنت و جماعت اند کہ اشعریہ و ماتریدیہ اند و ہر دو طائفہ را متکلمین
گویند خواہ سنی باشد و خواہ معتزلی و وجودیہ نیز دو طائفہ اند یکے محمدانہ یکے موحدان
و بیان مذہب ہر دو طائفہ از ضروریات است تا فرق میان محمدین و موحدین
معلیم شود و آن در دو وصل است۔

وصل اول در بیان وجودیہ محمدین بر آن حماک الشریعۃ عن القرآن و السنی کہ
ایں طائفہ خبیثہ فی گویند کہ باری تعالیٰ در خارج موجود مستقل و متعین و ممتاز
از عالم ارواح و اجسام نیست بلکہ او مجموع عالم است تعالیٰ اندر عن ذلک
عَلَوُ کَیْ بَیْرٍ اَوْ نَسْبُتٍ اَوْ بِاسْمِ اَفْرَادِ عَالَمٍ نَسْبُتٍ کُلِّیٌّ طَبِیْعِیٌّ اَسْتَ بَا فَرَادِ خَلْقِش
پس عالم (اللہ) است و اللہ عالم است بچیزے دیگر غیر عالم نیست کہ او را
اللہ گویند بلکہ انچه هست ہمیں عالم است لا غیر۔ و این کفر نیست صریح و قولیت
قبیحہ حضرت شیخ قدس سرہ در فتوحات در عقیدہ خواص و در بعض نسخ فتوحات
نمی باشد گاہ باشد کہ عالم مستقل باشد کہ او را رسالت المعرفۃ نام است نفی این
مذہب کرد۔ و من ہر ہما زلت اقدام طائفۃ عن بحری التحقیق
فقالوا ما شئنا انما نری نتیجۃ کلمات العالم و اللہ واللہ نفس العالم لیس

امر آخر و سبب هذا المشهد لكونه ما يتحققون تحقيق اهلہ فلو
 يحققوا به ما قالوا بالذات الك - و میر سید شریف در حاشیہ تجرید و مولانا سعد الدین
 در شرح مقاصد ذکر این وجودیہ کرده اند و اظهار کفر ضلالت ایشان نموده اند
 اما سید شریف در حاشیہ تجرید چنین فرموده کہ جماعتی از صوفیہ بریں رفتہ اند کہ نیست
 در واقع الازات واحده کہ در وی ترکیب نیست اصلا و او را صفاتیست کہ عین
 ادست و او حقیقت وجود است کہ منزه است در حد ذات خود از جوانب عدم و
 سمات امکان - مراد راست تفسیر ذات بقیود اعتقادیه و بحسب آن نماینده
 می شود موجودات متماثرہ پس متوہم می شود از آن تعدد حقیقی و این خدج است
 از طور عقل چہ بدہمتہ شاہد است بتکثر و بتعدد موجودات تعدد حقیقی و شاہد است
 باینکہ ذوات و حقائق مختلفہ با حقیقتہ اند نہ باعتبار - و کسانیکہ باین گفتار رفتہ اند
 در دعوی میکنند اسناد آن بمکاشفات و مشاہدات میکنند وی گویند وصول آن
 بمباحث عقل و دلالت ممکن نیست بلکہ عقل معزول است در بنجا پسچنانکہ حس
 از درکات عقل معزول است اما کسانیکہ بدرجات عقل متقید اند قائل اند باینکہ
 ہر چہ عقل شہادت کند با و مقبول است و ہر چہ شہادت نکند با و مردود است و
 میگویند کہ طورے درای عقل نیست و چنین می دانند کہ آن مکاشفات و مشاہدات
 بتقدیر صحت مآول است پیچیدہ کہ موافق عقل است پس ایشان بشہادت تدایب
 عقل نزد ایشان مستغنی اند از اقامت بران بر ابطال امثال و می شمرند تجویز اد
 مکابرہ کہ التفات با و نباید کرد این ترجمہ کلام سید است و اما مولانا سعد الدین در

علی نقلی نسخہ میں یوں ہے "هذا المشهد لكونه ما يتحققون نه تحقيق اهلہ"

۱. اصل نسخہ میں ہے "چہ بدہمتہ او شاہد است"

۲. اصل نسخہ میں ہے "نہ" [.....] کہ میں نے تصحیح کیا غیرت بلکہ

شرح مقاصد چنین فرموده است کہ مشہور شدہ است در میان جمعی از متفلسفہ و متصوفہ کہ حقیقت واجب وجود مطلق است و چون برایشان ایراد کردند کہ وجود مطلق مفہوم کلی است و در خارج تحقق ندارد و افراد غیر متناہی دارد و واجب موجود است در خارج و واحد است و در روی تکثر نیست جواب دادند باین کہ ادوا حد شخصے است و موجود است بوجہ یکہ عین اوست و تکثر..... اضافات است نہ بواسطہ تکثر وجودات ایشان است زیرا کہ..... بقیاس موجودے دیگر می زاید و علی ہذا این جواب احتراز است از شناخت تصریح باینکہ واجب نیست و باینکہ وجود جمیع اشیا حتی قاذورات واجب است تعالی اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً۔ والا تکثر وجودات و بودن وجود مطلق بمفہوم کلی وجود ندارد و الا در ذہن ضرور است و جمیع حکما اتفاق کردہ اند کہ وجود مطلق از معقولات ثانیہ است و امور اعتباریہ است و تحقق در خارج ندارد این ترجمہ بعضی از کلام اوست و مقصود از این حاصل است چہ مراد تصور مذہب ایشان است لا غیر و جماعتی گمان برده اند کہ مذہب شیخ قدس سرہ این است حاشا اللہ کہ مذہب شیخ این باشد۔

وصل دوم در بیان مذہب وجودیہ موحدین رضی اللہ عنہم جمعین۔ بدان جہات
 اللہ فی سلاک اولیائہ کہ شیخ قدس سرہ العزیز در مصنفات خود فرمودہ کہ واجب الوجود و موجود مطلق است و بعضی از معتقدان نادان و متکبران با حرامان گمان برده اند کہ مراد او مذہب وجودیہ است کہ مولانا سعد الدین آنرا شرح نمودہ است و در گذردہ۔ و آن بہتائے ست عظیم و کلائے ست غیر مستقیم و مارین

علی اصل نسخہ میں ہے "مطلق کے ہر کلمہ کلی وجود ندارد۔"

علی اصل نسخہ میں ہے "او"

وصل کلام شیخ را ترجمه کنیم..... شیخ رضی الله عنه در عقیده اول از فتوحات فرمود
 که واجب تعالی..... موجود است بنفس خود ندارد افتتاحت وجود دارد و ندارد
 نهایی بقائے اولی که وجود نیست مطلق. منکران شیخ چون این عبارت را در اول
 فتوحات دیدند در بعضی از مصنفات او مثل ادیانته جزم کردند که شیخ وجودیست
 و تکفیر او کردند و بعضی از معتقدان شیخ چون این عبارت دیدند اعتقاد کردند که مراد
 شیخ آن است که باری تعالی وجود مطلق است یعنی وجود عام که از محمولات ثانیه
 است و چون وجود مطلق با معنی در خارج موجود نیست تکلفات کلی از کتاب کردند
 و گفتند که ادکلی طبعی است و در حد ذات خود وجود مستقل ندارد پس دائماً از لا و
 ابداً و را مظهر از مظاہر باید در ضمن آن متحقق گردد و بقدم عالم قائل شدند و
 انواع اعتقادات فاسده از آن اصل فاسد لازم آمد لا جرم ملحد شدند و از دایره
 شریعت بیرون رفتند و مراد شیخ رضی الله عنه باین که باری تعالی نه علت است
 نه معلول. آنچنان که در باب ششم از فتوحات فرموده است که حق تعالی اوست
 موصوف بوجود مطلق زیرا که او سبحانه نه معلول است چیزی را و نه علت است
 بلکه او موجود است..... سوال اگر گویند که عدم معلولیت اوظاہر است فاما
 عدم علیت اوظاہر نیست. جواب علت دو معنی دارد یکی تعوی و باین معنی شامل
 فاعل است و قابل است و غایب است و صورت و بشرط و معد و ارتفاع مانع و شک
 نیست که باری تعالی باین معنی علت است زیرا که اوصاف عالم است دوم اصطلاحی
 چنانچه فلاسفه میگویند که ذات باری تعالی بی ملاحظه امر دیگر خواه آن نفس الامر باشد
 مثل امکان عقل اول و وجوب او بالقر و خواه موجود خارجی باشد مثل قدرت و ارادة
 نزهات سنت او علت تمامه عقل اول است و این معنی ریجاب است و علی هذا وجود
 باری تعالی ملازم وجود عقل اول باشد و با او مقید به انفاکاک او از وی محال است

پس وجود و مقید شد بغیر مطلق الوجود نباشد و عبارت شیخ موافق این است فافهم معنی
 ان الفلاسفة صرحوا بان ايجادہ تعالیٰ للعالم ہو من لوازم ذاتہ فیمتنع خلوقہ
 فانکرہ القدرة و اثبتوا الایجاب و این عین تقیید وجود حق است بوجود
 عالم کہ مستلزم قدم است و چون شیخ رضی اللہ عنہ نفی علیت باین معنی کرده
 باشد ہر آئینہ اثبات اختیار کرده باشد پس ذات حق من حیث ہی قطع نظر از
 امور اعتباری نفس الامری مثل قدرت و ارادہ از وی هیچ صادر نشد پس علت
 از فتوحات فرمودہ کہ ہر آن کہ ذات حق نشد ظاہر از وجہی بے اصلا ازین حیثیت کہ
 ذات است بے آنکہ نسبت شود با و امر آخر و آل مرآئین است کہ بذات نسبت آل کنند کہ او
 قادر است بر ايجاد این نزد ما است و نزد اہل حق - یا بآں ذات نسبت کنند کہ او
 علت است و نیست این مذہب ما - و ادیحیح نمی شود و لیکن بود غرض ما از ہجت
 آن مخالف ما کہ نزد او مقرر کنیم کہ او نسبت وجود عالم بذات حق نکرد و ازین حیثیت
 کہ او ذات حق است بآنکہ نسبت نکرد با و علت دلند ایراد مذہب او کردیم با
 وجود نسبت قادریت بآں ذات لابد است از روی امر ثالث و آل
 ارادہ است و ارادہ ايجاد است مراں عین را کہ مقصود است بایجاد پس موجود نشد
 کون الا از قدرت یعنی جز ذات، قدرت و ارادہ انہ احدیت یعنی ذات حق کہ احد است
 و در باب دوم از فتوحات فرمودہ کہ حق تعالیٰ موجود است بذات خود مطلق الوجود
 است و مقید نیست بغیر خود و نہ معلول است و نہ علت مرچیزے را بلکہ او خالق
 معلولات و علل است و بلکہ قدوس لم یزل است و عالم موجود است بالسر
 سبحانہ نہ بذات خود مقید است بوجود حق تعالیٰ - پس فرق عظیم باشد میان قول
 شیخ کہ اللہ وجود مطلق است و میان قول وجودیہ ملاحدہ کہ اللہ وجود مطلق است

عک اصل نسخہ میں یہاں تھوڑا سا کم تورہ ہے جو میرے نزدیک "نشد در باب اول" ہوگا

پهچنی اول آن است که او علت نیست یعنی موجب نیست و معنی دوم آن است که او وجود عام است که از معقولات ثانیه است و اول ایمان صحیح است و دوم کفر صریح -

مقدمه وجود واجب الوجود عین ذات اوست و کلام مادر وجود خاص است نه وجود مطلق که وجود عام است که عبارت از ثبوت کون و حصول و تحقق است زیرا که او زائد است بر سایر موجودات در زمین نه در خارج که معدوم است چه اگر وجود واجب تعالی عین ذات او نباشد بلکه غیر او باشد - در خارج هر آینه موجود خارجی باشد پس صفتی باشد عارض ذات و عارض ذات باری باشد و ممکن باشد چه تعدد واجب بالذات محال باشد و علی هذا اتصاف باری تعالی با صفت لابد است او را از علت و جائز نیست که آن علت غیر ذات باری باشد الا لازم آید که واجب الوجود بالذات در وجود خود محتاج باشد بغیر پس ممکن بالذات باشد و واجب بالغیر با آن که ایجاد فرع وجود است پس مادام که موجودی نفس نباشد علت وجود نمی تواند بود - و علت مقدم است بر معلول بتقدیم ذاتی پس قبل ازین موجود بود - اگر آن وجود سابق عین این وجود لاحق است تقدیم اشئی علی نفسه لازم می آید اگر غیر او است تسلسل لازم می آید یا انتها بوجودی که او عین ذات است و هو المطلوب - سوال - اگر گویند که ذات باری تعالی من حیث هی صفت است - جواب - گوئیم هر چه معروض وجود است او بنظر ذات خود من حیث هی وجود از مسلوب است باین معنی که نه عین او نه جز او است پس او در حد ذات خود از همه معر یا باشد پس ماهیت من حیث هی در خارج معدوم باشد و ایجاد کردن از معدوم محال است بداهت - پس ماهیت لا بشرطش موجود نمی تواند بود - خواه ایجاد خود

کن خواه ایجاد غیر و منازعت درین باب مکابره است. دلیل دیگر هر مفهومی که مفایر وجود است مانند انسان مثلاً مادام که وجود منضم باو نشود بوجهی از وجود او در نفس بالا فرموده نیست قطعاً. و مادام که ملاحظه انضمام وجود با او نکنند حکم کنند حکم باینکه او موجود است نتوان کردن. پس هر مفهومی که مفایر وجود است از محتاج است در موجود بودن خود بغیر او. و ممکن است چه امکان را معنی دیگر نیست الا آنکه از محتاج است در موجود بودن بغیر پس هر مفهومی که از مفایر وجود باشد از ممکن باشد علی هذا وجود باری تعالی غیر او نباشد والا ممکن باشد تعالی است عن ذلک علواً کبیراً. سوال - اگر گویند که ممکن آنست که محتاج باشد در موجودیت خود بغیر که موجود باشد نه محتاج بغیر که وجود او باشد. جواب - چون احتیاج بغیر در موجودیت است پس موجودیت را از غیر استفاده کرده باشد و معلول او شده باشد در موجود بودن خود بر آن غیر موقوف باشد پس ممکن باشد خواه آن غیر را وجود داد گویند خواه او را موجود نامند. دلیل دیگر واجب در حد ذات خود منافی عدم است و او ابعاد مفهومات است از قبول عدم زیرا که ماعدای او را امتناع از قبول عدم لذاته نمی کند بلکه بواسطه وجود امتناع از قبول عدم می کند و شک نیست که واجب آن است که منافی عدم لذاته باشد نه آن است که منافی عدم بواسطه غیر باشد و خود منافی عدم است لذاته نه بواسطه وجود دیگر والا تسلسل در وجود لازم آید پس لازم آمد که وجود واجب باشد.

دلیل دیگر - اگر وجود باری غیر او باشد اگر در خارج موجود باشد و غیر او نباشد دفناً للتسلسل پس باری تعالی در موجودیت خود محتاج باشد بممكن که غیر او است و آن ممکن در موجودیت خود محتاج بغیر نباشد پس باری تعالی با ممکن اولی باشد تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً و اگر در خارج نباشد بلکه وجود او

در خارج محال باشد و او محمول بذات باری باشد پس او وجود عام باشد چه وجود عام را معنی دیگر نیست الا آنکه او بودن است و در خارج موجود نیست چه او از مقولات ثانیه است و بر باری و غیره محمول است و سخن در وجود خاص است نه وجود عام -

مسئله - چون مقرر شد که ذات باری عین وجود است پس او وجود مجرد باشد یعنی عارض ماهیتی نیست و نسبت عرض عام است - و در خارج وجودی غیر او موجود نیست خلافاً للمشاین که ایشان میگویند که وجود ممکنات در خارج موجودند و وجود عین وجود است تا تسلسل لازم نیاید سوال اگر گویند که چون وجود باری عین او است پس او را موجود نتوان گفتن - چه معنی موجود ذوالوجود است جواب گوئیم معنی موجود ما قام به الوجود است خواه از قبیل قیام صفت بموصوف باشد مانند قیام وجود ممکنات بماهیات ایشان و خواه از قبیل قیام شی بنفسه باشد مانند قیام داعی بنفس خود - با وجود که محمول در قول ما که الواجب موجود و وجود خاص نیست که عین واجب است در خارج و در ذین تا اعتراض لازم آید بلکه محمول وجود عام است که واجب است در خارج و غیر او است در ذین - و بالجمله حمل وجود خاص بر واجب حمل موافقه است و حمل وجود عام بر وجهل اشتقاق است و قال نور الدین عبد الرحمن جامی قدس سره الفریز "حقیقت وجود که عین واجب است در حمل بواجب احتیاج به اشتقاق ندارد بلکه موافقه محمول است و اگر صیغه موجود را از وجود یا معنی اشتقاق کنند معنی موجود ذوالوجود خواهد بود اعلم من ان یکون الوجود بنفسه و غیره - سوال - اگر گویند پس قیام وجود مجازی باشد و علی هذا موجود بودن ایدم مجاز خواهد بود جواب - گوئیم مولانا جلال الدین دوانی فرموده از آنکه اطلاق

برای مجازی باشد لازم نیاید که اطلاق موجود بر دو مجازی باشد کما لا یخفی علی من له ادب بصیرة - سوال - اگر گویند که متبادر بدین از لفظ وجود امری است کلی که مانع شرکت نیست پس چگونه عین واجب باشد با وجود که واجب جزئی حقیقی است جواب - سخن در حقیقت وجود است که در نفس الامر است نه در آنچه با ذهان متبادر است از مدلول لفظ زیرا که جائز است که مدلول لفظ وجود در اذهان امر کلی باشد و عارضی اعتباری باشد در حقیقت واجب را و ای حقیقت در حد ذات جزئی حقیقی متمتع الاشتراک باشد و آن مانند مفهوم واجب باشد بقیاس حقیقت چه مفهوم واجب امری است کلی و حقیقت جزئی حقیقی -

مقدمه - حقیقت نار مثلاً آثار خارج موجود نشود احراق و اشتراق ندارد و بسبب پیداشدن احراق و اشتراق وجود خارجی نار است و علی هذا احراق و اشتراق آثار و احکام خارجیه نار شده است و وجود خارجی نار مبدء آن احکام و آثار است و غرض ما ازین مقدمه دانستن آن مبدء است بحکم و مشاین میگویند که وجودی است که عارض ماهیت نار می شود در خارج مبدء احکام و آثار است پس نار بوجودی موجود است که غیر اوست و وجود او بخود موجود است نه بوجودیکه عارض او شود و حکمای اشراقین میگویند که فاعل نفس ماهیت را در خارج پیدا کرده بے آن که وجود عارض او گردد بلکه ایجاد ماهیت بر قول ما مثل ایجاد وجود است بر قول شما یعنی ماهیت بذاته اثر فاعل است در خارج و چون ماهیت در خارج پیداشد عقل او را ملاحظه کرد و معنی هستی و بودن در وجود و تحقق و کون و حصول از وی انزعاج کرد و بر وجهی که دو گفت که الماهیه موجوده - پس در خارج نیست الا ماهیت فقط وجود و هستی که بر وجه محمول است امر اعتباری است نه آن است که او موجود خارجی باشد بلکه

اواز معقولات ثانیه است و مراد از معقولات ثانیه آن است که چون ماهیت
 انسان را تعقل کنیم در ذهن با صورت او درمی آید و آن صورت که در ذهن حاصل
 است از معقولات اولی است و در خارج جزئی که محاذی است و آن انسان
 است که در خارج موجود است و چون این صورت حاصل
 در ذهن را بار دیگر ملاحظه کنیم می بینیم که در ذهن صفت چند دارد که در خارج
 نداشت از آن جمله آن است که در ذهن کلی است و مانع شرکت نیست و
 در خارج جزئی بود و مانع شرکت بود پس این کلیت معقول ثانی باشد
 و وجود که بر ماهیت محمول می شود از این قبیل است چه ماهیت اولاً در خارج اثر
 فاعل میگیرد و در آنگاه صورت او در عقل می آید بعد از آن عقل در وی معنی حصول
 و وجود بودن ادراک میکند و بر وجهی میکند و این مذہب مختار محققین است
 از حکما و متکلمین - و اکثر متأخرین با و قابل شده اند اما از کثرت ادعا فاعل اند و از
 کیفیت ادبے حاصل - و اگر در این مذہب تامل وافی واقع شود معلوم شود که او
 عین قول اشعری است که وجود هر شیء عین آن شیء است و عین قول شیخ محمد بن
 است که وجود اشیا ذات حق است و ما انشاء الله تعالی آن را در دو وصل بیان
 کنیم وصل اول - در بیان آن که این سخن عین قول اشعری است و وجود هر
 شیء عین آن شیء است چون این سخن ظاهر البطلان است در بادی المرأے
 چه بر آن تقدیر اشتراک وجود لفظی باشد نه معنوی و آن باطل است زیرا
 که ما چون اعتقاد کنیم که صانع عالم موجود است فاما ندانیم که او واجب است یا
 ممکن جوهر است یا عرض و چون اعتقاد کنیم که او عرض است و شبهه آید و
 آن اعتقاد را دور کنند پس اعتقاد کنیم که او جوهر است باز شبهه آید آن اعتقاد
 را دور کنند پس اعتقاد کنیم که او واجب است و ظاهر است که اعتقاد موجود

بودن او زایل نمی شود هنگام زوال اعتقاد عرضیست باعتبار جوهریت زوال
 اعتقاد جوهریت باعتبار واجبیت - پس اگر وجود عین جوهر و عرض بودے
 بایستے کہ اعتقاد موجودیت زایل شدے پس معلوم شد کہ وجود مشترک است
 میان جوهر و عرض اشتراک معنوی نہ اشتراک لفظی - و چون جناب شیخ ابوالحسن
 اشعری رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعۃ از اہل ارفع است کہ سخنے بگوید کہ ظاہر
 البطلان باشد ہر آئینہ علماء و محققین سخن او را براں حمل کردہ اند کہ مراد شیخ
 اشعری بعین آن است کہ وجود ممتاز نیست از ماہیت امتیاز خارجی یعنی در
 خارج چیزے نیست کہ او را ماہیت گویند و چیزے دیگر نیست کہ او را وجود گویند
 تا آن وجود کہ در خارج است عارض آن ماہیت کہ در خارج است شروع و عرض
 خارجی مانند عرض سواد و مجسم را چہ در خارج چیزے هست کہ او را جسم گویند و
 چیزے دیگر است کہ او را سواد گویند و او عارض جسم شدہ است در خارج عرض
 خارجی بلکہ بودن ماہیت در خارج ہمیں نفس حصول و تحقق است لا غیر
 و ایں عین کلام اشراقیین است چہ ایشان گفتہ اند کہ ماہیات بذواتہا اثر
 فاعل اند یعنی ذات فاعل مستتبع ذات معلول است و چون ذات معلول
 در خارج پیدا شد عقل انتزاع کن و حصول و وجود از دے می کند و بر و حمل
 میکند - پس هیچ فرقے نہ شد میان ایں دو کلام الا باینکہ اشراقیین بوجود ذہنی
 قایل اند پس می گویند کہ وجود عین ماہیت است در خارج و غیر ماہیت است
 در ذہن - زیرا کہ اد محمول است بر و و محمول می باید کہ بموضوع در خارج متحد باشد
 و در ذہن مغایر باشد تا حمل صحیح شود چونکہ شیخ اشعری بوجود ذہنی قائل نیست
 لہذا گفت کہ وجود عین ماہیت است فقط
 وصل دوم - در بیان آنکہ آن کلام عین کلام شیخ محی الدین قدس سرہ است

شک نیست که وجود بمعنی مصدری که عبارت از کون و حصول و ثبوت و تحقق
 است در خارج موجود نیست پس او مبدأ آثار و احکام خارجی نمی تواند بود
 از سه وجه اول آن است که او معدوم است در خارج و معدوم در خارج مبدأ
 وجود خارجی نمی شود براهیته زیرا که چیزی که در حذات خود متحقق نیامد
 سبب تحقق دیگر نمی تواند بود و منازعت درین باب مکابره است. دوم
 آن است که مقرر شد که ماهیت انسان مثلاً مادام که وجود با و منضم نشود در نفس الامر
 بوجه از وجود او در نفس الامر موجود نیست قطعاً مادام که ملاحظه انضمام وجود
 با و نکنند حکم باین که او موجود است نتوان کرد اصلاً. و چون وجود از معقولات
 ثانیه است و در خارج وجودی ندارد و ماهیت نیز در خارج موجود نیست انضمام
 میان دو قدم خارجی در ذهن ممکن است اما در خارج محال است کما لا یخفی علی
 من لدنی باطل. و انضمام دو عدم خارجی در ذهن مفید وجود امر خارجی نمی تواند
 بودن براهیته. آری هر گاهی که دو امر اعتباری که در خارج معدوم باشند با هم
 که در خارج موجود باشد قائم شوند ملاحظه انضمام بینهما باعتبار اجتماع هر دو در آن
 موجود که هر دو با قائم اند ممکن است و همچنین اگر امر اعتباری بموجود خارجی قائم
 شود و امر اعتباری با و عارض شود ملاحظه انضمام میان آن دو امر نیز ممکن است
 اما ملاحظه انضمام میان دو معدوم که چنین نباشند ممکن نیست بلکه قول باینکه
 انضمام میان آن دو امر اعتباری که بموجب خارجی قائم اند خالی از بعد نیست
 مادام که وجود در خارج براهیته منضم نشود ماهیت بر عدم خود باقی است و لهذا
 علما و مشائین بآن رفته اند که وجود موجود است در خارج. و عارض ماهیت است
 در خارج تا معنی انضمام متصور گردد و سوم آن است که وجود بمعنی مصدری از
 جمله آثار و احکام خارجی ماهیت است زیرا که ادلاً ماهیت در خارج متحقق گردد

و عقل معنی وجود از وی اخذ می کند و بر وجهی می کند پس وجود باین معنی متاخر
باشد از حصول ماهیت در خارج پس مبدأ آثار و احکام نتواند بودن -

مقدمه - این همه زبده جمیع مقدمات است و مقصود بالذات اوست
و چون آثار و احکام ماهیات وجودی طلب میکنند که مبدأ آن آثار و احکام گردد
و وجودی که در خارج موجود باشد جز یکی نیست و آن ذات واجب الوجود
است تعالی - پس او مبدأ آثار و احکام ماهیت باشد باین معنی که او نفس
ماهیت را در خارج بجمیع بوازم و عوارض که دارد پیدا کرده و بعد ذالک عقل معنی کون
و حصول از ماهیت اخذ می کند و بر وجهی می کند و این کلام بعینه کلام شیخ اشعری
است و حکماء اشراقین است غایتی مافی الباب آن است که اسلوب تعبیر مختلف
است و مقصود واحد بشر

عبارت تناسخی و حسنك واحد و كل الی ذاك الجمال یثیر
و وضوح این در دو تكملة خواهد شد انشاء الله تعالی -

تكملة اول - جمیع حکما و اکثر متکلمین بوجود ذهنی قائل اند و اما اهل
سنت از متکلمین اگر چه بوجود ذهنی قائل نیستند اما از کلام ایشان قول بوجود
اشیا در علم حق لازم می آید زیرا که ایشان در اصول فقه تصریح کرده اند باینکه معدوم
مكلف است بامور شرعیة و قاضی عضد الدین و ابن حاجب می فرمایند که این قول
خاصه اهل سنت است و سایر طوائف بر ایشان انکار عظیم کرده اند و گفته اند که هرگاه
تکلیف ناظم و غافل و منشی علیه مجنون ممتنع باشد تکلیف معدوم من باب لا اولی
ممتنع شود - اهل سنت جواب این چنین فرموده اند که این اعتراض وقتی وارد شود که
معدوم در حالت عدم بالفعل مكلف شود و این معنی مراد نیست بلکه مراد تعلق
عقلی است یعنی آن مطلوبی که در خارج معدوم است ، الله تعالی دانست که موجود

خواهد شد شرائط تکلیف متوجیه شد حکم برود در ازل باینچه فهم خواهد کرد و فعل خواهد کرد لایزال
 این تصریح است بوجود علی چه اگر اشیا در علم حق تعالی موجود نباشند آن تعلی عقلی
 و توجیه ازلی هیچ معنی ندارد و بالجمله معلومات حق تعالی معدوم مطلق نیستند زیرا
 چه نزد او متمیز است۔ نزد عالم البتہ بوجہ از وجہ وجودی دارد خصوصاً نزد اہل سنت
 کہ باین قائل اند کہ حق تعالی عالم است بجزئیات بروجہ جزئی و علیٰ ہذا اشیا نزد
 حضرت حق در علم قدیم اد حاضرند بجاہیاتہا الکلیہ و اشخاصہا الجزئیہ و ایں بحث
 طویل الذیل است ایں موضع اخیال شرح آن نمی کند و غرض ما دریں موضع
 باین تمام می شود کہ اشیا در علم او موجودند بوجود علی خواه کلی خواه جزئی و آن موجودات
 علمیہ را باصطلاح شیخ و اتباع او اعیان ثابتہ خوانند و اگر خوف اعتراضات مردم
 نااہل نبودے ایں تطویلات نشدے کہما قال علی رضی اللہ عنہ العلم نقطۃ کثرہا
 الجاہلون۔

تکملہ دوم۔ حق تعالیٰ چون خواهد کہ ماہیت را ماہیات جزئیہ کہ در علم او
 ترسم و حضور او حاضر است در خارج موجود دیگر دانند آن ماہیت را بذات مقدر کہ
 خود کہ وجود است نسبت خاص میدہد بواسطہ آن نسبت آثار و احکام آن
 ماہیت در خارج ظاہری شود و ذات باری کہ وجود است مبداء آن آثار و احکام
 آن ماہیت شدہ است علیٰ ہذا وجود عارض ماہیت نشدہ بلکہ مبداء شد
 مر حصول و تحقق ماہیت را در خارج۔ و سابقاً معلوم شد کہ حصول و تحقق امر
 اعتباری نفس الامر می است کہ از پیداشدن ماہیت در خارج عقل آن را در
 ماہیت ادراک می کند و بر و حمل میکند و چون عبارت ضیق است بیش ازین
 متوال گفت کہ بعد از پیداشدن ماہیت بعد از ظهور ماہیت عقل معنی کون اخذ

می کند پس اعتراض نباید کرد که پیداشدن او بهمان نفس بودن است که کون و
وجود و تحقق است زیرا که فطانت و فهم در اخذ معانی از الفاظ الطیف و اشرف از
است که مقید بقوا هر دو لوازم باشد بلکه اقتضای آن میکنند که معنی را قبل از
تمام تعبیر الفاظ اتخاذ کنند - والسلام - و سید شریف در حاشیه تحریر در دو موضع
بیان این معنی نموده و چنین فرموده که وجود حقیقت مشخصه نیست و در حد ذات
خود دروے تعدد نیست بوجهی از وجوده و او قائم است بذات خود و عدم باو متشر
نمی شود اصلاً و امکان باو راه نیاید قطعاً - و او حقیقت واجب است تعالی و
تقدس و معنی بودن او غیر موجود آن است که مر آن حقیقتی را که او متمنع القیام
است بنیر نسبت خاصه است با آن اگر چه آن نسبت مجهول الکلیفیت است -
و این حقیری گوید که آن نسبت مجهول الکلیفیت نیست بلکه معلوم است چه او
عبارت از نسبت مبدایت است و نسبت مبدایت مجهول الکلیفیت نیست
در موضع آخر از حاشیه تحریر فرموده که واجب وجود مطلق است یعنی مگر از تقیید
بغیر و انضمام باو - و علی هذا متصور نمی شود عرض وجود مایهات ممکنه را
پس نیست معنی موجود بودن مایهات ممکنه را الا آنکه لکن مایهات ممکنه را نسبت
مخصوص است بحضرت وجودی که قائم است بذات خود - و آن نسبت بر وجه
مختلفه است و انحاء شش - و معتد راست اطلاع بر مایهات آن نسبت - پس
موجود کلی باشد اگر چه وجود جزئی حقیقی است انگاه فرمود که
هذا المخلص ما ذكره بعضا محققين من مشائخنا وقال لا يعلمه الا
الربخون في العلم چون سید شریف که امام مناخرین است این معنی را پسندیده
است و معرفت او نیز برین چنین در علم حواله کرد باید مبتدیان را سید و پیران
علی اصل سخن پس به "بر وجه مختلفه"

نابالغ زبان اعتراضات واهییه و شبهه فاسد دراز نکنند و بقصور فهم معترف
 شوند. والسلام. و چون این معنی منقح و مقرر شد باید که در فروع و نتایج آن
 شروع کنیم تا جواب اعتراضات آسان گردد و الله الموفق. فرع اول در وجود
 خارجی و چیز است یک ماهیت ممکنه که آثار و احکام دارد و دوم مبدا آن آثار و احکام
 در خارج که ذات حق است و مبدا من حیث انه مبدا مفارق ذی الیه که ماهیت
 است نیست بلکه مقارن و مجامع و متعین خواهد بود. اما آن مقارنت و مجامعت و معیت
 نه مانند مقارنت عرض بعرض است و نه مانند مقارنت عرض بچهر است بلکه مقارنت
 مبدا بذی الیه است که درین مقارنت چیز و مکان و موضع و فعل ندارد بلکه
 مجرد تاثیر است و تاثیر و فعل است انفعال و مقوله فعل و انفعال گاهی بفعلی باشد که علی الفاعل
 فاعل باشد نه بالقوة و علی هذا فاعل در حالت فعل لازم و مقارن و مصاحب
 منفعل باشد بالفعل نه بالقوة پس ذات وجود و مقارن ماهیت باشد و الیه اشار
 بقوله تعالی و هو معکم اینما کنتم والله بكل شیء فحیط فافهم مقارنته
 الوجود للماهیه سوال چون آثار و احکام اشیا مختلف است چه آثار و
 احکام آب برودت و سیلان در طوبت است و آثار نار حرارت و دیوست و احراق
 و علی هذا سایر اشیا. و وجود و اجبی سبحانه و تعالی یک حقیقت است که در فی اختلاف
 و تباین هیچ وجه نیست پس چگونه مبدا آثار متضاده و متباینه گردد و چه گونه مبدا
 افراد جمیع عالم شود و یک زمان و مقارن همه اشیا گردد و در زمان واحد جواب گوئیم
 در جواب احتیاج واقع است باین که مثال محسوس بطریق ضرب المثل و الله
 المثل الا هلی فی السموات و الارض ابراد کنیم تمثیل چون آگیننهاست مختلف
 الالوان و الالوان در مقابل آفتاب واقع شود و دیوارهای خلف آن آگیننها باشد
 هر آئینه نور آفتاب بر آن آگیننها افتد و بآن رنگهای مختلف منبصغ شود و بر آن

دیوار که خلف آن آگینها است جمیع آن اکوان والوان و مقادیر بران دیواری
نماید و حال آنکه نور آفتاب در حذرات خود از ان الوان معروض است و
جمیع الوان به نسبت اظہار شده لا غیر فرع دوم اعیان ثابتہ کہ موجودات
علم از حق اند کما تقدم بمشابه آن آگینها است و علی ہذا ظہور آثار مختلفہ از
واحد حقیقی تعدد القوابل جائز باشد و مقارنتہ او در ہمہ محال نباشد چہ و خارج
از دائرہ زمان است نفس مقارنت او با جمیع اشیاء در آن واحد ممکن باشد
کما یقین فی المثال چہ ہر یک از ان اعیان آثارے و احکامے خاص دارد کہ دیگرے
ندارد و مبادیت وجود واجبہ آثار و احکام اعیان ثابتہ را در خارج مانند
اشراق نور آفتاب است بران آگینها و دیوارے کہ خلف آن آگینها است
مانند وجود خارج است کہ در مقابل نورے کہ منصفی شدہ است بالوان
آگینها و بر دیوار افتادہ مانند موجودات خارجی است فافہم ولا توہم و این
مثال نتیجہ چند دارد نتیجہ اول از فرع معلوم شد کہ موجود خارجی دو چیز است
یکے ماہیت و یکے مباد مقارن یعنی ہذا موجود خارجی دو جہت دارد جہت اول خلقت
و امکان و عبودیت و ان جہت ماہیت است و این جہت را با اصطلاح این
طائفہ فرق گویند و ہر کہ این جہت را عین باری گوید کافراست چہ این جہت
امکان صرف است و عبودیت محض ہم جہت مبادیت و ان جہت حق است و وجوب ربوبیت
است و در اصطلاح این طائفہ این جہت را جمع خوانند نتیجہ دوم از مثال معلوم
شد کہ نورے کہ بر دیوار افتادہ است و بالوان مختلفہ ظاہر شدہ است وجود
خارجی اوست لا غیر و آنچه محقق الوقوع است بر دیوار نور است فقط والوانے
کہ در دے نمودہ است معدوم موجود نما است و مہوم محقق الفنا است و
و جہت نوریت جمع است و جہت لونیت فرق است و موجود خارجی جامع است

میان دو حجت پس او بر نرخ باشد میان وجوب و امکان مخرج البحرین یلتقیان
 بینہما بکثر نرخ لا یبغیان پس وجوب امکان نگرہ دو امکان وجوب نہ -
 اما معاین میان ماہیت و مبدأ و نور و لون فرق نکند بلکہ ہر دو را یکے پندارد
 و عالم محقق ماہیت را ماہیت داند و مبدأ را مبدأ شناسد و نور را نور و لون را
 لون - و خلط میان جمع و فرق نکند کما قال الشیخ قدس سرہ العبد عبدہ و الرب
 رب - فلا تفلط و تخلط - مثالہ و اللہ المثل الاعلیٰ شراب است و جام - از
 کمال شفافیت جام و لطافت شراب چشم پندارد کہ ہر دو کیست و عقل داند روشنی
 اندر جام بمثابہ ماہیت است و شراب مانند مبدأ است و اجتماع ہر دو بمثابہ موجود
 خارجی است یعنی مثال را اخذ کن و صورت او را طرح کن کما قال الشیخ قدس سرہ بشعر
 فکانا شیدئین فی اعیاننا کصفاء الزجاجۃ فی صفاء المصہاء
 فالعبد یشہد للخلصین شانیا والعین یعطى واحدا للرائی
 و قال الشیخ قدس سرہ العزیز شاعر

ولکن مزج دقیق مغزہ یری واحد والعبد یشہد ثانیا

وجود خارجی ازین حیثیت کہ جامع است میان ماہیت ممکنہ و مبدأ واجب اگر از حیثیت اشتغال
 او بر مبدأ در عین گویند و نیز باشد اگر از حیثیت اشتغال بر ماہیت او را غیر داند بعد نیست پس
 او را نہ عین است نہ غیر ہم عین است ہم غیر مثالہ و اللہ المثل الاعلیٰ اگر صورتی درہر ایائی
 متعددہ مختلفہ در صغر و کبر و طول و عرض و انحوا ج و استقامت روی نماید ہر اینہ بنقدہ
 استعداد خود آں صورت را خواہد نمود پس در آں صورت اختلاف بسیار وے خواہد نمود
 در آں صورت در حدودات خود آں اختلاف معرا و مبرا است - نتیجہ سوم آں مزایاے
 مختلفہ مانند اعیان ثابتہ و صور علمیہ اند و آں صورت بمثابہ مبدأ است پس مبدأ
 اگرچہ واحد است بوحث حقیقی قابو بواسطہ اختلاف قوا بل متعددہ بحسب ہر قایلے

مبدأیت او مختلف می شود و آن صورت که در مرتبه اول با اختلافات متصف اند زمین آن صورت
 اند از جهت ظهور اختلافات و از جهت آنکه همه ظلال اند و عکس و وجود متاصل ندارند
 و زمین آن صورت اند زیرا که آن صورت بنفسها و حقیقتها در مراتب ظاهر شده پس هم
 عین او پند هم غیر او. مبدأ آثار و احکام هر چند که واحد حقیقی است اما نسبت به هر
 ماهیت و چه خاص ندارد که بدیگری ندارد و از آن وجه خاص آثار و احکام آن ماهیت
 ظاهری می شود و بواسطه آن وجه خاص آن ماهیت در ماهیت دیگر اثر می کند تا فاعل
 غیر حق نباشد و از آن وجه خاص شجره موسی علیه السلام گفت اِنِّیْ اَنَا اللهُ وَحَسْبُ
 مَنْصُورٌ گفتم اَنَا الْحَقُّ وَاَلَمْ یَعْرِفْ قَوْمِیْ مَوْلَانَا جَلال الدین رومی فرموده فرد مستزاد
 حقا که هم ادب بود که میگفت اِنِّیْ رِسْوَتِ بِلَیِّهِ بِاِمْصُورٌ نبود آنکه بر آن دار بر آمد تا دان بگمان شد
 و معجزات انبیاء و کرامات اولیا صلوات الله علیهم اجمعین از این وجه خاص ظاهر میشوند
 مثال این وجه خاص سرایت واحد است در اعداد چون واحد خود را یکم و یکم را سازه در تکرار اول
 انبیین ظاهر می شود و در تکرار دوم ثلثه و علی هذا غیر نهایت حیثیت وصول واحد را ثلثین
 و ثلثه و اربعه و غیره و وجه خاص است فالاسم او ظاهر نمی شود و در آن ثلثین و اربعه گویند نه
 واحد جمع شود اسم او و ذات او در مراتب اعداد چه اگر اسم او ظاهر شد حقیقت عدد
 باطل گشته اگر چه آن عدد را واحد نیز گویند چنانکه گویند اربعه و واحد و بکذا سایر اعداد و
 سالک چون در سلوک در آید و بحق متوجه می شود و باین وجه خاص متوجه میشود لهذا
 اکابر فرموده اند که حق را در خود طلب باید کردن. و لهذا مولانا شمس الدین محمد شیرازی میفرماید
 بالمغربی می فرماید ابیات

آنکه عمر در پئے او می دیدم سو بسو ناگهانش یافتم بادل نشسته رو بسو
 آخر الامرش بدیدم مخفف در کوسه دل گرچه بسیار دیدم در پئے او که به کو

سه اصل سخن می باشد و جمع شود اسم او الح "مع اصل سخن می باشد دیدم"

انچہ مطلوب دل و جان مست با جا در دل است
 منزل جانان بجان دل ہی جوید دلم
 در میان آب و گل آں جان ددل ساز وطن
 ہر کسے دارند با خود این چنین گنج نہاں

ایک از مطلوب خود جان خیر تم غافل است
 غافل از جاناں کہ اور در دل جان منزل است
 منزلش گر چہ بردن از خطہ آب و گل است
 ایک ہر کس باز خود بر خود طلسم مشکل است

حاشیہ کتاب

ہذا متکلمین علم کلام کے جاننے والے۔ یہ لوگ نبی کو مان کر کسی مسئلہ میں دلیل برہان سے کام لیتے ہیں۔

علم کلام وہ علم ہے جس میں عقائد دینیہ کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ معتزلہ متکلمین کی وہ جماعت ہے جو عقائد میں واصل بن عطا اور جبائی کی متبع ہے۔ حضرت حسن بصری نے واصل بن عطا کو اپنی مجلس سے اسکی عقائد فلسفہ کی وجہ سے برطن کر دیا تھا اور فرمایا تھا اعتزل عنای یعنی وہ ہماری جماعت سے الگ ہو گیا اس لئے اس کی جماعت کا نام معتزلہ ہو گیا یہ فرقہ اہل سنت سے خارج بدعتی سمجھا جاتا ہے۔ اشعریہ عقائد میں امام ابو الحسن اشعری کی متبع جماعت ہے۔ ماتریدیہ امام ابو منصور ماتریدی کی متبع جماعت اشعریہ اور ماتریدیہ میں خفیف اختلاف فروع کلام میں ہے یہ دونوں اہل سنت میں داخل ہیں۔ وجودیہ وحدت وجود کی قائل جماعت محمد بد مذہب۔ فاسد العقیدہ۔ بے دین۔ موحّدہ اللہ کی وحدانیت کا معتقد حاکم اللہ عنی القرآن السوء خدا تم کو برے ساتھیوں سے بچائے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیرا خدا اس سے بالاتر ہے۔ ومن ٹھہنا..... ما قالوا بذلک اسی بنا پر ایک جماعت کا قدم جادہ تحقیق سے پھسل گیا تو وہ اس کے قائل ہو گئے کہ سوائے چیزوں کے جنہیں ہم دیکھتے ہیں کچھ بھی نہیں ہے۔ اس لئے عالم ہی اللہ ہے اور اللہ خود عالم ہے

کوئی اور چیز نہیں ہے۔ اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے متفقین کی تحقیق (یعنی تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کی روشنی میں) نہیں کی درہ اس کے قائل نہ ہوتے۔ فلا تجریدہ محقق نصیر الدین طوسی شیعی کی کتاب علم کلام میں ہے۔ میر سید شریف۔ سید شریف جرجانی اور مولانا سعد الدین تفتازانی علماء اہل سنت میں سے بڑے پایہ کے محققین سمات جمع ستمہ بمعنی علامت۔ تعدد حقیقی یعنی واقع میں کئی حقیقتوں کا ہونا بخلاف تعدد اعتباری کے یعنی ایک شے جو حقیقت میں ایک ہے اس کو کئی اعتبار سے کئی سمجھ لینا۔ یہاں دلیل مفید یقین۔ مکابرہ دعویٰ بلا دلیل کہ مشا راو کبر نفس باشد کا ذرات۔ انجاس، پلید چیزیں۔ حاشا لعد۔ درینجا حاشا برائے تنزیہ است یعنی خدا نخواستہ۔

صفا قدم عالم عالم کا غیر مسبوق بالعدم ہونا۔ غایت۔ علت غائی۔ یعنی وہ امر کہ جس کا وجود ذہنی معلول کے وجود خارجی سے پہلے ہوا اور وجود خارجی اس کے بعد ہو سکے اور وہی امر فعل کا باعث ہو۔ جیسے تخت کیلئے بیٹھنا۔ مثلاً
علتہ تامہ جس کے وجود کو معلول کا وجود لازم ہو۔ ان الفلاسفة وابتغوا له الایجاب۔ فلاسفہ نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ عالم کا وجود نہیں لانا اللہ تعالیٰ کی ذات کے لوازم میں سے ہے اس لئے ذات باری کا عالم سے خالی ہونا محال ہے نتیجہ ظاہر ہے کہ ان کے لئے اللہ کی قدرت کا انکار اور اسکے لئے ایجاب کا ثابت کرنا لازم آیا یعنی اللہ تعالیٰ عالم کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے بلکہ اس پر ایجاد عالم واجب ہے کیونکہ قدرت ہونے کی صورت میں پیدا کرنا اور نہ پیدا کرنا دونوں پر اسے اختیار ہوگا اور ان کے قول پر تو وہ ایجاد پر مجبور ہو گیا۔

قدوس لم یزل۔ تمام نقائص سے منزہ اور غیر مسبوق بالعدم۔
صفا وجود خاص۔ وجود حقیقی محقق فی الخارج۔ پس ممکن بالذات باشد

کیونکہ جب اپنے وجود میں فکر کی طرف محتاج ہوا تو وہ واجب بالذات تو ہو نہیں سکتا لہذا ممکن بالذات اور واجب بالذات نہیں ہوگا۔ معبرا خیالی۔ لاشعرا شے غیر مقید بچیز نے نفیاد اشیانا

صفحہ ۱۲ در حدود ذات خود اپنے مرتبہ ذات میں یعنی جبکہ اس ذات کے علاوہ کسی اور چیز کا لحاظ نہ کیا جائے
مافی عدم لذات یعنی خود اس کی ذات بلا واسطہ غیر کے عدم کے محال ہونے کی مقتضی ہے۔

صفحہ ۱۳ حمل مواطاة حمل بالمواطاة اسے کہتے ہیں محمول موضوع کی طرف بلا واسطہ کسی اور
مفہوم کے خود مسند ہو جیسے زید رجل میں رجل کی طرف مسند ہے۔

حمل اشتقاق حمل بالاشتقاق یہ ہے کہ محمول موضوع کی طرف کسی اور مفہوم کے واسطہ سے
مسند ہو یا یہ کہ محمول سے کوئی چیز مشتق کر کے اس کو مسند کیا ہو جیسے علم کی اسناد زید کی
طرف۔ اس طریقہ پر زید ذو علم۔ زید ل علم۔ زید عالم وغیرہ۔

صفحہ ۱۴ امتنع الاشتراك۔ جس میں اور کی شرکت محال ہو۔

حکما جمع حکیم کی جن لوگوں نے موجودات کے احوال معلوم کرنے کی بقدر رفاقت و ساطات الناس
سے کوشش کی اور کسی مذہبی تعلیم کے پابند نہیں رہے بلکہ محض اپنی عقل اور سمجھ سے کام لیا وہ حکما
کہے جاتے ہیں۔ حکما دو قسم کے ہوئے ہیں۔ ایک وہ جماعت جس نے چل پھر کر ٹھہر پڑھا کر اور
عقلیہ قائم کر کے اپنے دعوؤں کا ثبوت پیش کیا اس جماعت کا نام حکماء مشائخ ہوا۔ دوسری
وہ جماعت جس نے ریاضت و مجاہدہ سے صفائی قلب حاصل کر کے نور اشراق کے ذریعہ سے
حقائق اشیا کو معلوم کرنے کا دعویٰ کیا اس جماعت کا نام حکمائے اشراقین ہوا۔

معقولات اولے چونکہ یہ مفہایم ذہن میں پہلے حاصل ہوتے ہیں اس لئے ان کا ایام

رکھا گیا پھر ان صورت ہنہ کو جو مفہایم عارض ہوتے ہیں وہ معقولات ثانیہ قرار پائے کیونکہ وہ
ذہن میں معقولات اولے کے بعد آتے ہیں مثلاً پہلے انسان کا مفہوم سمجھا جاتا ہے۔ پھر دوسرے

درج میں اس کا کلی ہونا سمجھا جاتا ہے لہذا انسان کا مفہوم معقول اول ہوا اور اس کا کلی ہونا معقول
ثانی۔ صفحہ ۱۹ کہہ۔ حقیقت۔ نظاہر السلطان جس کا غلط ہونا کھلا ہوا ہو۔ بادی المرآے ظاہر سمجھ
یعنی بظاہر۔ اشتراک لفظی ایک لفظ کے متعدد معنی ہونا۔ اشتراک معنوی۔ ایک مفہوم کے متعدد
افراد ہونا۔ براں تقدیر اس صورت میں

صفحہ ۲۰ مستتبع مستلزم۔ ساتھ نہ چھوڑنے والا۔ شیخ محی الدین ابن العربی صاحب فتوحات
دنیویہ وغیرہ از کبار اولیائے عظام قدس سرہ۔ مادام تا وقتیکہ۔ کما لا یجفی۔ تا مل جیسا کہ کچھ بھی
غور کا مادہ رکھنے والے پر یہ ظاہر ہے۔

صفحہ ۲۲ قول بایکہ انضمام۔ غالباً صحیح اس طرح ہے۔ "قول بالانضمام۔ زیدہ خلاصہ عمدہ مقصود بالذات۔ اصلی مقصد۔ واجباً لوجود اللہ تعالیٰ۔ لازم عوارض متبع الانضمام۔ عوارض عوارض ممکن الانضمام۔ غایت مافی الباب۔ زیادہ سے زیادہ۔ اسلوب طریق۔ روش۔ شعر۔ عبارتنا شتی۔۔۔۔۔ الجمالی بیتیو یعنی ہمارے الفاظ طرح طرح کے ہیں اور تیسرا حسن تو ایک ہی ہے اور ہر ایک اس جمال کو ظاہر کر رہا ہے شتی جمع تثنیت بمعنی منفرد کذالی المنجذہ منشی علیہ بے ہوش۔ جو غشی کی حالت میں ہو۔ من باب لاوے یعنی بڑھنے والے۔

صفحہ ۲۳ ازل قدیم۔ قبل خلقت۔ = بحریات بروجرئی۔ یعنی ہر ایک چیز کی ہر ایک حالت۔ علم قدیم وہ علم جو ہمیشہ سے ہے غیر مسبوق بالعدم = بہا ہیا تھا انگلیتہ واستحاضہ البحر یعنی مکمل چیزیں علم الہی میں اپنی ماہیات کلیہ اور افراد جزئیہ کے ساتھ موجود ہیں اس کے علم سے کوئی حال باہر نہیں۔ العلم نقطہ کثرھا الجا حلوں علم ایک نقطہ ہے جسے جاہلوں نے زیادہ کر دیا ہے یعنی اصل مقصد کیلئے تو مختصر بیان کافی ہے مگر نادان کے سمجھانے اور ان کے شبہات زائل کرنے کیلئے بڑی بڑی عبارتوں کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ قسم منقش صیق۔ تنگ = صفحہ ۲۴ لطیف و اثرات صاف تر و بالا تر = متصرف علمی شہود دخل نہیں پاسکتا = مجہول کیفیت جس کی کیفیت معلوم نہیں۔ متعذر نا ممکن = انکار شتی مختلف اقسام = دوجہ مختلف۔ دوجہ مختلف صحیح ہے =

هذا الخلف۔۔۔۔۔ الراشحون فی العلم یہ اس بیان کا خلاصہ ہے جسے ہمارے مشائخ میں سے بعض محقق نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اسے نہیں جانتے سوا ان لوگوں کے جو علم میں کامل ہیں = واللہ المثل الخ اللہ کیلئے بلند شے ہے آسمانوں میں اور زمین میں۔ متصفح شود رنگین ہو جاتا ہے۔ کما بین فی المثلال جیسا کہ مثال میں بیان کیا گیا۔ قافہم ولا متوہد اسے سمجھ لو اور گرفتار دم نہ ہو۔ دو چیزیں = شعر فکنا شیئین۔۔۔۔۔ لوائی۔ ہماری آنکھوں میں وہ دو چیزیں ہیں (ان کی حالت ایسی ہے) جیسے شیشے کی صفائی شراب کی صفائی میں۔ کہ علم تو دوسری چیز کی شہادت صاف عقل والوں کیلئے دیتا ہے۔ مگر آنکھ دیکھنے والوں کو ایک ہی چیز دکھاتی ہے۔ و لکن مزج۔۔۔۔۔ ثانیاً لیکن وہ تو ایسی لطیف اور صاف آئینہ (دو چیزوں کی) ہے کہ دیکھنے میں ایک چیز ہے اور معرفت دوسری چیز کی شہادت دیتی ہے۔ اور آئیے متفہدہ کی آئینوں میں = اعوجاج۔ ٹیڑھا ہونا۔ استقامت۔ سیدھا ٹھیک ہونا۔ ظلال۔ جمع ظل کی۔ عکس جمع عکس کی = سرایت۔ ساری ہونا = اکابر۔ صوفیہ کرام۔ فقط